

МАЛЬЦЕВА Анжела Петровна



**Желание
как философско-методологическая
проблема**

Специальность 09.00.01 - онтология и теория познания

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т

диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

МОСКВА - 2003

Работа выполнена на общеуниверситетской кафедре философии
Ульяновского государственного педагогического университета
им. И.Н. Ульянова

О ф и ц и а л ь н ы е о п п о н е н т ы:

доктор философских наук, профессор
АПРЕСЯН Рубен Грантович,

доктор философских наук, профессор
СУВОРОВА Ольга Семеновна.

доктор философских наук, профессор
ЮДИН Борис Григорьевич

В е д у щ а я о р г а н и з а ц и я: Академия повышения
квалификации и переподготовки работников образования

Защита состоится «3» ноября 2003 г. в 15⁰⁰ часов
на заседании диссертационного совета Д 212.154.06
при Московском педагогическом
государственном университете
по адресу: 117571, Москва, проспект Вернадского,
д. 88, ауд. 818.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке МПГУ
по адресу: 119882, Москва, ул. Малая Пироговская, д. 1.

Автореферат разослан «10» сентября 2003 года.

Ученый секретарь
диссертационного совета



МИХАЙЛОВ В.В.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. Тема диссертации имеет прямое отношение к традиционной философской проблеме – пониманию связи телесного и духовного начал в человеке. Нерешенность этой проблемы становится препятствием для развития не только философского знания, но и для развития науки. Первым препятствием на пути разрешения проблемы «телесного-духовного» следует считать приверженность к устаревшим ныне категориям материи и духа, ментального и физического, представление о ментальном и физическом как об имеющих различную природу феноменах. Первым шагом к философскому и научному прогрессу здесь должен стать отказ от картезианского дуализма и принятие идеи о том, что феномен ментального в определенном смысле может быть отнесен к биологическим феноменам. Говоря точно, философия и наука нуждаются в понятиях, определяющих *соотнесенность* или *единство* ментального и физического. В случае человека таким понятием может стать «желание».

В настоящее время в центре гносеологических исследований находится механизм *развития* знания. Традиция разделения разума на теоретический и практический не позволяет систематически отвечать на вопросы о природе знания. Эта ситуация делает необходимым создание модели науки, которая учитывала бы факт историчности и социальности, эмоциональной вовлеченности и телесной *воплощенности* разума. Исследование гносеологического потенциала *понятия* желания, собственной причинной работы *феномена* желания в познании и действии позволяет преодолеть неконструктивную демаркацию практического и теоретического разума, снять излишнюю абстрактность концепта «субъект познания» и создать новую модель роста научного знания.

Данная работа представляет собой первый шаг на пути исследования желания как фундаментальной характеристики бытия человека и одной из важнейших ценностных предпосылок познания. Можно говорить об исключительной важности уже самого определения необходимости целенаправленного и систематического *изучения* роли желания в познании и жизни человека, постановки философско-методологической проблемы желания, обнаружения *взаимосвязи* между проблемой желания и проблемой развивающегося знания в частности, а также между деградацией желания и кризисом современной культуры вообще.

Создаваемая в рамках диссертации теория желания, этот «онтологический проект» в теории познания, представляет собой поиск ответа на вопрос о *причине* исключительного авторитета желания в жизни человека вообще и в познании и действии в частности. Предметом интереса выступает бытие вопрошающего, который через истолкование своей жизни открывает, что он находится в бытии до вопроса и до сомнения, а именно – в действии, в усилии быть, где «я есть» совпадает с «я желаю х», что, в конечном итоге, позволяет, говоря словами П. Рикера, избавиться от бесспорных, но бесполезных абстракций типа «субъект» и «объект» и через интерпретацию психических, культурных, частных и общих знаков выявить образующее человека *желание* жить и брать на себя ответственность за содеянное.

Объектом диссертационного исследования является желание как особое измерение единого человеческого бытия.

Предмет исследования составляют:

- гносеологический потенциал понятия желания;
- отношения между концептом и феноменом желания;
- миметическая природа желания;
- образы и метафоры желания;

- этический потенциал желания;
- логика желания;
- пути и способы гармонизации желания.

Степень разработанности проблемы. Феномен желания не был предметом специального рассмотрения в отечественной философии и философской психологии. В работах С.Л. Рубинштейна, который занимался философскими и методологическими проблемами психологии и разрабатывал проблему человека в плане онтологии, гносеологии и этики, А.Р. Лурии, рассматривавшего познавательные процессы в историческом развитии, желание не изучалось как самостоятельный феномен бытия. Собственная причинная работа желания в познании и действии представляется не исследованной. Отсутствует *философское* понятие желания.

В произведениях «континентальных» философов (Платона, Аристотеля, а также Гоббса, Декарта, Локка, Фрейда, Лакана, Сартра и др.) желание, в лучшем случае, определяется как сложность для понимания и никогда - как философская проблема или как проблема философско-методологического исследования. Континентальная философия конца XX - начала XXI века воспринимает желание прежде всего как метафору для объяснения других теоретических положений и мировоззренческих концептов (Ж. Делез, Ф. Гваттари, Ж. Деррида, Ж. Батай и др.). В таких интерпретациях феномен желания не может стать предметом целенаправленного и систематического изучения.

В настоящее время рядом представителей англо-американской философии и философской психологии признается необходимость создания теории желания. Свой голос в пользу разработки такой теории отдают Р. Ауди, М. Бранд, Д. Дэвидсон, Дж. Сёрль (обращавшиеся к желанию в процессе изучения намеренности человеческой деятельности), Р. Брандт (в его теории «Доброго и Правильного»), М. Братман (в исследованиях практического разума), Ю. Батлер (в процессе анализа феминистских дискурсов желания), В. Дэвис (в его «причинной теории удовольствия»), Р. де Соусе (в работах, посвященных рациональности эмоций), Г. Франкфурт (при разработке темы свободы воли), А. Гольдман (в его теории человеческого действия), Р. Джефри (в работах по логике решения), Д. Локк (исследовавший соотношение желаний и уверенностей), Дж. Маркс (в его теории эмоций), А. Мейли (изучавший непреодолимые желания), Т. Нагель (в работах об альтруизме), М. Смит (исследовавший роль желаний в возникновении моральных проблем), Р. Соломон (при выяснении природы человеческой эмоции), М. Стауди (в его концепции «хотения»), Д. Стампе (в статьях об «авторитете желания»), С. Тайлор (в концепции удовольствия) и другие. Главным препятствием к созданию теории желания в философии признается неопределенность самого понятия желания, отсутствие единого дискурса желания в философии при всей частоте обращения к этому феномену и понятию.

Цель и задачи работы. Целью работы является разработка условий систематического изучения феномена желания в философии и создание теории желания.

Достижение этой цели предполагает решение следующих задач:

- получение ясного представления о дискурсивной практике желания;
- выделение продуктивной линии понимания желания в философии;
- определение условий однозначного дискурса понятия желания;
- определение роли и функций концепта желания в познании и жизни человека.
- обозначение проблемного поля теории желания.

Методологическая и теоретическая основа и принципы исследования

1. При определении «концептуальной рамки» анализа феномена желания были использованы результаты исследований представителей особого направления современной «англо-американской» философии – «когнитивной философии» (Дж.

Лакофф, М. Джонсон и др.). В основании этих исследований лежит идея телесной зависимости концептуальных систем и форм мышления. Диссертант признает правомерность следующих положений «когнитивной философии»:

- Сама структура нашего разума, то, *как* мы понимаем мир, является следствием телесной воплощенности разума. Те же самые нейронные и когнитивные механизмы, которые позволяют нам воспринимать, чувствовать и двигаться, участвуют в создании концептуальных систем и модулов мышления. В решающей степени процесс понимания оформляется особенностями строения человеческого тела, особенностями работы нейронных структур мозга, спецификой нашего функционирования в реальной жизни;
- Разум есть результат эволюции, он не является качеством, которое отделяет нас от всех остальных живых существ, а, напротив, ставит нас в определенное место эволюционной цепи;
- Разум не является универсальным в трансцендентном смысле. Он, тем не менее, универсален в смысле разделяемой всеми людьми способности, существующей благодаря телесной воплощенности нашего сознания;
- Разум большей частью метафористичен и зависим от воображения;
- В большей части понимание бессознательно;
- Разум не бесстрастен, но эмоционально вовлечен. Эмоциональность является абсолютно необходимым компонентом рациональности.

2. В работе использованы некоторые элементы психоаналитического способа мышления, в рамках которого признается следующее: - в изучении индивидуальных явлений мы нуждаемся в теории, которая описывала бы не предмет, но *условия работы* с ним; - несмотря на закрытость индивидуальных явлений для прямых и непосредственных описаний, желание должно быть представлено как проблема сознания и сознательного; - желание можно отнести к явлениям одновременно и физической, и ментальной природы, явлениям «третьего рода»; - желание дается нам *вместе* с языком о самом себе; - воздействие желания на нас зависит от того, как мы его понимаем; - физическое и ментальное, чувство и концепт в желании - неразделимы; - желание участвует в процессах познания.

3. Диссертант руководствовался некоторыми положениями и принципами гештальтпсихологии (Коффка, Кёлер, Левин, Пиаже). Определенную роль в работе над диссертацией сыграли следующие идеи:

- идея целостности и динамизма актов восприятия и мышления;
- идея единой логической и социальной природы операций интеллекта;
- идея равновесия или подвижного соответствия между логическим и психическим как *цели* и направления работы интеллекта;
- идея необходимости синтеза методов логики, психологии и социологии при исследовании интеллекта;
- идея адаптации организма к среде как *операций* уравнивания субъекта и объекта;
- идея обязательной обратимости систем операций адаптации.

Признается правомерность проведенной Жаном Пиаже замены тезиса о взаимодействии субъекта и объекта в познании тезисом о взаимоотношении в познании субъективного и объективного.

4. В диссертации учтены результаты исследований ряда представителей когнитивной психологии, признающих познание и восприятие формами активности, которая осуществляется с помощью особого рода психологических средств, *схем* (Пиаже, Найссер). Эти схемы - за исключением простейших схем сенсомоторной ориентировки - формируются в процессе обучения и в течение всей жизни. Опыт, знания, навыки

воспринимающего оказывают критическое влияние на полноту восприятия реальных предметов и событий. Схема исполняет роль плана. Процесс познания диалектичен: восприятие реальности возможно лишь благодаря активному *предвосхищению* ее свойств, которое требует дополнительной спецификации и коррекции со стороны реального окружения. Агент восприятия активно предвосхищает события на основе существующих схем, которые модифицируются в процессе сбора информации. В этом циклическом взаимодействии особенно важную роль играют движения субъекта. В процессах активного познания мира восприятие и действие становятся неразличимыми. Считается, что сознание – это *аспект активности*, деятельности человека, а не один из блоков цепи переработки информации.

5. В определенной степени на методологию проведенного исследования повлияли идеи Б. Спинозы, Л. Витгенштейна, М. Фуко о природе желания, его роли в познании и жизни человека и общества.

6. Ряд установок диссертационного исследования во многом сформировался под влиянием идей Л.А. Микешиной о необходимости реформирования традиционной гносеологии, принципиального переосмысления ее понятийного аппарата с позиций трактовки познания в *его* антропологических смыслах и аспектах.

Научная новизна диссертационного исследования. В диссертации впервые в отечественной философской литературе осуществлен **философско-методологический** анализ феномена желания и выявлен гносеологический потенциал понятия желания в свете решения философских проблем понимания связи телесного и духовного начал в человеке, а также прироста и развития знания. При этом получены следующие основные результаты:

1. Обозначено проблемное поле «желание – разум» и предложен понятийный аппарат для его анализа: телесно воплощенный разум, эмоциональная вовлеченность разума, понимающее восприятие, желание соответствия, желание концентрации, желание подтверждения, миметическая природа **желания**, симпатическое проектирование, логика желания, разумность мотивационной системы, алгоритм удовлетворенного желания, образ желания, метафора желания, первичная метафора желания, комплексная метафора желания, минимальное совпадение желаний, идентифицирующая сила желания, эпистемический потенциал желания.

2. Предложено новое определение характера связи между желанием и познанием. Тем самым создано условие для становления новой модели процесса познания, трактуемого автором в антропологических смыслах и аспектах:

- Выявлена роль желания в познании и действии, что позволило установить обусловленность познания свойствами субъекта как личности и как биологического тела;

- Разработана новая идеализация феномена желания, позволяющая преодолеть методологически бесполезную демаркацию практического и теоретического разума;

- Установлены характер и сущность эмоциональной вовлеченности разума, благодаря чему найден новый аргумент в споре с философами, занимающими в вопросе о перспективах познания позицию скептицизма и релятивизма;

- Описан механизм создания и использования рядом философов комплексной метафоры желания для объяснения природы человека и культуры.

3. Исследование феномена желания впервые представлено в качестве философско-методологической *проблемы*, решение которой позволило диссертанту предложить свой вариант *теории желания* как главного условия организации и систематизации процесса познания желания, а также превращения желания в самостоятельный предмет философского анализа в рамках нового направления в отечественной философии:

- Автор порывает со сложившейся в классической философии и формальной логике традицией рассмотрения желания как «помехи познанию», «врага разума», «угрозы морали», а также с традицией приписывания желания только к «отделу» практического разума. Проанализирована роль желания как самостоятельного и независимого от уверенности/веры и намерения агента действия, как агента не только «практического», но и «теоретического» рассуждения;

- Установлена распространенность и показана ошибочность практики определения желания через его объекты или определения желания как *отношения* между носителем желания и объектами желания. Предложен новый способ систематически отвечать на вопросы о том, в чем заключается сущность самого желания, сущность его собственной причинной работы в познании, действии и ответственном поведении через определение идентифицирующего и эпистемического потенциала желания;

4. Выявлены «сильная» и «слабая» линии в «континентальной» философии желания, критерием различения которых предложено считать позитивность и негативность определений собственной «работы» желания в познании, действии и ответственном поведении человека;

5. Проанализирован аксиологический потенциал желания и установлен факт автономности и разумности мотивационной системы, что позволило поставить вопрос о необходимости создания этики желания и предложить свой вариант такой этики;

6. Определены принципиальные отличия в понимании феномена желания «континентальными» и «англо-американскими» философами. Рассмотрены сильные и слабые стороны «континентальной» и «англо-американской» традиций *поимания* желания, чем созданы условия *междисциплинарности* изучения феномена желания;

7. Обнаружена связь между деградацией культуры желания и общим кризисом современной культуры, что позволило диссертанту определить способ систематически отвечать на возникающие в рамках этого кризиса вопросы.

Практическая значимость исследования. Разработанные условия систематического изучения желания могут стать основанием нового направления в отечественной философии, а также способствовать включению отечественной философии в общемировой процесс осмысления феноменов уверенности, намерения и желания.

Наметившиеся в теории желания подходы к решению проблемы понимания связи телесного и духовного начал в человеке позволяют устранить основное препятствие для развития не только философского знания, но и науки (психологии, социологии, нейрофизиологии).

Результаты диссертации могут быть использованы для создания новых учебных курсов в системе высшего образования, а также в рамках преподавания философии, социологии, культурологии, этики, психологии, педагогики, экологии.

Введение в научный оборот целого ряда ранее не опубликованных на русском языке текстов «англо-американских» и «континентальных» философов может стать стимулом для новых изысканий в отечественной философии и теории познания.

Анализ сильных и слабых сторон существующих подходов к изучению желания в «англо-американской» и «континентальной» философии может послужить основанием междисциплинарности дальнейших исследований желания.

Идеи и выводы теории желания могут быть использованы в социальном прогнозировании и диагностике, социологических исследованиях, при разработке систем управления, программ социально-экономического развития, при формировании программ оптимальной политики развития человеческих ресурсов, в системе высшего и дополнительного образования для формирования карьерной траектории будущих специалистов, а также в теории конфликтов.

Апробация результатов исследования. Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите на заседании общеуниверситетской кафедры философии и культурологии Ульяновского государственного педагогического университета им. И.Н. Ульянова.

Результаты исследования нашли свое отражение в монографии, статьях, докладах и выступлениях автора на международных и всероссийских конференциях. В общей сложности по теме диссертационного исследования было опубликовано 12 работ общим объемом около 22 печатных листов (в том числе 1 монография и 3 статьи в журналах «Философские науки» и «Человек»).

Идеи, разрабатываемые в диссертации, были использованы при работе над двумя научными проектами, поддержанными правительственной программой США (ACSTR/ACCELS) и российской программой Министерства образования РФ «Университеты России».

Основные идеи и выводы диссертации положены в основание авторских курсов и спецкурсов по философии, культурологии и этике, которые читаются автором в Ульяновском государственном педагогическом университете им. И.Н. Ульянова.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Феномен желания может быть представлен - в качестве *проблемы философско-методологического исследования*, что подтверждается следующим:

- при обращениях к феномену желания в самой философии, а также в проанализированных диссертантом психологических, социологических и культурологических работах, в которых делается та или иная попытка определения роли желания в жизни человека, фактически используются *различные* понятия желания; часто *термин* «желание» избирается для обозначения **явлений**, состояний, процессов, не имеющих к желанию никакого отношения; иногда при фактическом использовании понятия желания применяются другие термины;

- в философии желание представлено первичной и комплексной метафорами, которые используются для описания целого ряда часто не относящихся к самому желанию **феноменов**, при этом комплексная метафора желания доминирует в ряду объяснительных моделей «континентальной» философии XX века;

- феномен желания зависит от знания и концептуализации: как только мы постигаем границу желания - граница желания изменяется; познание желания изменяет желание;

- с учетом последних открытий в области социологии, психологии, нейрофизиологии можно утверждать, что используемое в классической философии понятие желания «схватывает» лишь часть того механизма, благодаря которому мы желаем, концептуализируем свои **желания**, действуем согласно им или их отвергаем;

- желание является реальностью, к которой принадлежит сам исследователь: рассуждение об *x* содержит в себе желание постичь *x*; рассуждение о желании само содержит в себе желание постичь желание;

- утвердившаяся в философии общая практика объяснения природы **желания** через *отношения* между желанием и его объектами является основным препятствием для превращения желания в объект систематического изучения, а также для формулировки собственно философского понятия желания;

- существующая общая философская традиция считать идеалом рациональности «погашенное» желание создает методологическую проблему и порождает трудности *объяснения развития и притока* знания.

2. В истории «континентальной» философии сформировались две линии в понимании желания: «желание - **знак/недостаточность** бытия» и «желание - **полнота/избыток** бытия». Определение желания как продуктивного начала человеческой жизни и как признака полноты бытия делает возможным превращение желания в объект систематического философского анализа.

3. Эмоциональная вовлеченность разума существенно необходима для самого его функционирования. В основании познания лежит желание соответствия/концентрации/подтверждения. Решающим условием прироста знания является наличие у субъекта желания как разновидности симпатического проектирования.

4. Исследование характера эмоциональной вовлеченности разума позволяет заключить, что познание есть не только способность субъекта следовать логическим законам, но и способность субъекта быть личностью. Познание зависит от биологосоциальной способности человека к самоидентификации, концентрации и нацеливанию телесных энергий, в то время как бытие личностью зависит от способности к концептуализации себя и мира. Личность - и «локация» (позиция по отношению к миру), и «импульс» (желание познать мир) одновременно. Введение принципов прерывности и дополнителности в определение личности, представление личностной целостности не как данности, само собой разумеющейся очевидности, но как мастерства (технэ) выводит теорию познания на новый уровень проблематичности.

5. Желание актуализирует ответственное самосознание субъекта. Факт наличия желания делает действие рациональным и создает необходимый потенциал морального поведения.

6. Определяемое как *понимающее восприятие*, желание может быть отнесено к классу понятий, представляющих соотнесенность и единство ментального и физического аспектов бытия человека.

7. Поле желания и поле концептуализации в существенной степени совпадают. Феномен желания существует независимо от понятия желания, используемого субъектом познания. Желание является операциональным понятием. Способы конструирования понятия желания не неизменны. Это позволяет утверждать об управляемости желанием человека.

8. Эксплуатация современной массовой культурой модели маниакального желания представляет угрозу целостности человека.

9. Желание имеет подражательную природу, что сообщает управляемости желанием человека значение и философской, и социально-политической проблемы. Создание теории желания в философии становится решающим условием оптимизации жизни вообще и процесса познания в частности.

10. Источником дальнейшего развития постиндустриального общества является совершенствование мастерства ответственности, необходимым условием которого следует считать развитость желания соответствия/концентрации/подтверждения, которое в постиндустриальном обществе деградирует.

Структура диссертации. Диссертация представляет собой работу объемом 249 страниц машинописного текста. Диссертационное исследование открывается введением и состоит из семи глав, составляющих три раздела (философский, культурологический, этический аспекты проблемы). Глава шестая разбита на две части. Первая часть шестой главы состоит из семнадцати параграфов, ее вторая часть имеет вид трактата. Диссертация завершается заключением и библиографией, опубликованной на 15 страницах и включающей 266 наименований.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

В главах I, II, III, IV, V исследуется то, *как* желание представлено в различных доступных нашему изучению дискурсах: философских, художественных, общекультурных. Это то, каким желание показывается нам, желание в серии его репрезентаций. Глава VI (части первая и вторая) посвящена изложению пролегоменов теории и собственно теории желания. Здесь освещаются онтология и логика желания. Глава VII представляет собой обзор имеющих социокультурное значение следствий, которые вытекают из данного в *Теории* определения желания.

В первой главе «Философско-методологическая проблема желания» определяется важность изучения феномена желания в философской перспективе и доказывается отсутствие единого дискурса понятия желания в философии. Обосновывается продуктивность совмещения двух философских традиций репрезентации желания – континентальной и англо-американской. В первом параграфе главы I «выясняется, какой из существующих подходов к пониманию желания является наиболее продуктивным в связи с решением задачи превращения желания в предмет специального философского анализа. Освещению уже существующих попыток найти ответы на вопросы о собственной причинной работе желания в познании и действии, представлению задач, которые стоят перед всяким, кто приступает к созданию теории желания, посвящен второй параграф первой главы.

В первом параграфе главы I «Континентальная философия о желании» анализируются «сильные» и «слабые» линии понимания желания в континентальной философии, критерием различения которых предложена позитивность и негативность определений собственной работы желания.

Обнаруживается общность понимания желания как указания на природную неполноту человека, как знака его незавершенности в работах Платона, Гоббса, Декарта, Локка, Лакана, Сартра, Фрейда и др. Доказывается, что в такой интерпретации феномен желания не может стать предметом специального изучения.

Демонстрируется, что, в то время как представители первой линии фокусируют внимание на объекте желания, которого не достает, на *desideratum*, то второй дискурс обращен к продуктивной силе *desiderare*, самого акта желания. Спиноза одним из первых в истории философии заявляет о продуктивности желания, о желании как признаке полноты бытия, о связи желания с самосознанием и индивидуальностью, указывает на главенство желания в его отношениях с объектом и в определении блага.

Доказывается влияние идей Спинозы на представления Ницше о природе ценности, его прочтение отношений между знанием и интересом, сильной и слабой волей к власти.

Анализируется развитие традиции понимания желания как продуктивности в работах Делеза и Гваттари, утверждающих, что именно коллективное «желающее» сознание производит объекты как желаемые, разоблачающих миф о желании как нужде, представляющих нужду и потребности как планируемые результаты социального воздействия.

Возможностью сделать желание объектом систематического философского анализа объясняется главное достоинство второй, «сильной» линии философии желания, отказывающейся от представления желания как только психологического состояния, компонента только **мотивационных** систем или как помехи познанию.

Во втором параграфе главы I «Англо-американская философия о необходимости создания теории желания» анализируются попытки обозначения проблемного поля теории желания в англо-американской философии и философской психологии.

Представители теории действия, рассматривая целенаправленное действие человека в терминах уверенности, желания и намерения, занимают позицию либо *конативизма* (одна лишь вера не может заставить кого-либо действовать, желание - необходимое условие действия), либо *когнитивизма* (хотя желания помогают объяснять действия, они ни необходимы, ни достаточны для самого действия). Доказывается, что трудности конативизма и когнитивизма свидетельствуют об ошибочности попыток объяснять действие без учета его социального контекста, а также с использованием только понятия уверенности, только желания или только намерения.

Рост интереса к непсихологическому прочтению желания и созданию теории желания отмечается среди представителей теории личности (выделение желаний высшего порядка), философии сознания (определение желания как базовой интенциональной установки телесно воплощенного сознания), ценностной теории и этики (отказ от определения качества разумной воли через свободу от желаний).

Анализируются вопросы, на которые предстоит ответить теории желания, касающиеся использования термина желания, причинного функционирования желания, различия между потребностью и желанием, парадигмы удовлетворенного желания, исчисления силы желания. типологии желаний, соотношения желания и веры, формы, которую должна приобрести теория желания и др.

Некоторые выводы. Обосновывается важность междисциплинарного подхода к созданию теории желания, необходимость определения единого фундамента теоретических изысканий, посвященных феномену желания, в границах новой проблемной области в философии. Точкой соприкосновения между континентальной и англо-американской философией является признание целым рядом их представителей высокого гносеологического потенциала понятия желания.

Утверждается философский статус проблемы желания, т.к. все попытки понять данный феномен приводят к вопросам, на которые пока не найден удовлетворительный и систематический способ получения ответов; обращение к желанию требует избрания самых общих рамок рассмотрения этого феномена, анализа отношений между концептами желания и реальностью, которую они представляют.

В главе второй «Миметическая природа желания» утверждается правомерность использования диалектического метода при понимании желания, имеющего подвижную миметическую природу. Выявляется универсальная структура желания как социального феномена. **Определяется понятие миметического желания** как: «потребности подражать желанию Другого, переживать желание Другого как свое», «влечения к соответствию», «взаимодействия с Другими по поводу репрезентации желаний, их распознавания, признания и обмена», «идентификации субъекта в саморепрезентации его желаний», «диалектического единства «влечения к Другому» как стремления раствориться в Другом, желанию которого подражают, и «влечения к Себе» как стремления к большей автономии через выявление Себя в желании как таковом». Обосновывается мысль о том, что **мотивационные** и когнитивные характеристики желания не поддаются разделению без утраты целостности описываемых с помощью этого понятия явлений. Концепт миметического желания позволяет ввести отношение «индивид - социум» в понятие субъекта познания. Впервые вычленяется характерный для постгегельянского направления во французской мысли единый контекст поиска ответов на онтологические вопросы о человеке, основывающийся на признании миметической природы желания.

В первом параграфе главы II «Теория миметического желания Р. Жирара» рассматривается концепция миметического желания Р. Жирара, в которой он порывает с философской традицией представления мимесиса как репрезентации, а не как желания и взаимодействия. Жирар различает миметическое желание (желание в соответствии с

другими) и *desire selon soi*, спонтанную и автономную манифестацию индивидуальных «аппетитов» и предпочтений. Миметическое желание есть отношение к объекту посредством модели, коим является медиатор желания. Миметического субъекта Жирар определяет через недостаточность его бытия, которая и заставляет его имитировать желание модели, Другого, который воспринимается миметическим субъектом как обладающий искомой полнотой бытия. Кроме того, на желание воздействует его собственное отражение в сознании субъекта. Желание может изменить свою цель как функцию того, что желание узнало о себе через самоотражение. Базовый эпизод миметического желания представляется как уверенность желающего в том, что Другой что-то желает. Миметическое желание есть подражание желанию Другого, которого у Другого может и не быть, но в наличие которого агент желания верит. Концепт миметического желания Жирара позволяет представить **мотивационные** и когнитивные стороны активности субъекта в нерасторжимой смысловой сопряженности.

Во втором параграфе главы II «А. Кожев о миметической природе желания» систематизируются взгляды французского философа на желание как только человеческое состояние. Кожев прочитывает желание как действие, нацеленное на признание, что и делает желание обязательной фигурой всякого исторического усилия. Человеческое сознание определяется как вид бытия в *выражении*, единственным способом выявления и познания которого является желание. Различить мотивацию и концептуализацию в желании невозможно. Кожев объявляет желание трансцендентным биологии, поскольку оно рождается выражением как частью процесса удовлетворения желания. При этом субъективность не предшествует желанию, но через желание определенного вида объекта субъект устанавливает себя как определенный вид бытия. Идентичность субъекта Жирар предлагает искать в **интенциональности** его желания. Желание объекта есть желание Другого, так как желание только тогда становится подлинно человеческим, когда обращено не к натуральному объекту, но - к человеческому сознанию, «стоящему за» объектом или «свернутому в» объекте. Отражаясь в желании Другого, наше желание создает наше Я через отрицание или приятие того, что его удовлетворяет или не удовлетворяет в Другом.

Желание контекстно-зависимо, историческая ситуация задает условия его выражения. При этом желание - негативная активность, усилие обрести чистую свободу через отвержение чувственности. Будучи инструментом свободы, желание создает то, чего пока нет, отрицая настоящее, в котором нет желаемого.

Желание - свободный проект в поиске признания. Каждый индивид желает признания своей ценности всеми другими членами сообщества. Индивидуальное желание прочитывается здесь как основание социального и политического мира. Коллективная жизнь получает свою финальную цель и оправдание в способности распознавать и признавать индивидуальные желания. В противовес Гоббсу Кожев считает, что общество способствует выражению и удовлетворению желаний. Конец истории привязывается к успешному распознаванию/признанию индивидуальности каждого каждым Другим.

В третьем параграфе главы II «Топология желания Ж. Ипполита» воссоздается топология миметического желания Ж. Ипполита, настаивающего на идентичности концептуального мышления и желания. Цель желания - сделать человека **бытийствующим** через отражение его самости в сознании Другого. Природа желания диалектична: желанию всегда нужно нечто большее, чем самость, но оно всегда есть желание создавать и крепить самость. Нельзя поэтому сводить желание к индивидуальности или к объекту желания. Ипполит полагает, что желание - познавательное усилие к определению собственной идентичности. Обозревать условия мысли - эксклюзивная цель желания. Сознание живет и связывается с жизнью только неудовлетворенным желанием. В силу того, что сознание никогда не может полностью

обозревать условия своего появления, желание порождает отчаяние. В желании тело манифестирует себя как бытие, ускользающее от смерти. Самость распространяет себя за позитивный локус тела через успешное соотнесение с доменом Другого. В желании самость становится отношением, которое утверждает себя за границами себя. Потому желание – и инструмент свободы, и ее обреченный на неудачу проект.

В *четвертом параграфе главы II* показано, как в понятии миметического желания реализуется принцип дополнительности между такими классами понятий, одни из которых призваны раскрывать природу «субъективности», другие же – природу «объективности». Рекомендуется любое действие рассматривать как *взаимодействие*, учитывать, что модель рационального действия – сама является продуктом социальной жизни, которая корректируется всякий раз каждым новым успешным взаимодействием. Наши действия есть более или менее точное *подражание* модели успешного взаимодействия. Мы действуем, подражая тем, кому повезло. Здесь, возможно, заключен ответ на вопрос о динамике социальных изменений.

Некоторые выводы. Дialeктическое взаимодействие понятий когнитивного и мотивационного, ментального и телесного, индивидуального и социального в концепте *миметического желания* может стать отправной точкой поиска эффективных способов описания целостной природы человека.

Третья глава «Образы и метафоры желания» посвящена доказательству того, что в истории философской мысли мы имеем дело с метафористическими объяснениями самого желания, а также с объяснениями человеческого поведения или какого-либо аспекта мира сквозь призму метафоры желания. Особая приверженность философов к использованию метафоры желания может быть объяснена тем, что концептуальные метафоры желания («желание – власть», «желание – секс», например) имеют в своем основании первичные метафоры желания как достояния бессознательного познавательного, которому мы вычисляемся автоматически в самом начале жизни.

Установлено, что (1.1) в тех работах, где желание подвергается сколько-нибудь подробному разбору, – автор неминуемо переходит на язык метафор; (1.2) метафоры желания, как правило, имеют комплексный характер; (1.3) комплексные метафоры желания, создаваемые философами, возможны благодаря существованию первичной метафоры желания; (2) все обращения к желанию в философии могут быть разделены на группы:

- исследования, в которых при анализе желания используется первичная метафора желания;
- исследования, в которых используется комплексная метафора желания для описания природы человека;
- исследования, в которых комплексная метафора желания используется для описания более широких областей мира.

В *первом параграфе главы III «Новые теории телесной воплощенности и метафористичности концептуализации»* рассматриваются новые теории представителей «когнитивной философии», основанные на идее телесной **воплощенности** разума, частичной бессознательности познания и метафористичности всякого процесса концептуализации: теория смещения К. Джонсона (в самом раннем детстве формируется *связь* между **сенсомоторным** опытом и последующими суждениями человека как основание концептуальных метафор), теория первичной метафоры Дж. Грейди (все комплексные метафоры состоят из первичных метафор, формирующихся автоматически и бессознательно в повседневном опыте), теория метафоры Ш. Нараянана (ассоциации, возникающие в периоды раннего детства, реализуются одновременной активизацией

нейронов разных доменов, становясь анатомической базой существования концептуального домена), теория концептуальных соединений Дж. Фукуни и М. Тернера (совершенно разные концептуальные домены могут быть взаимно активизированы и между ними могут быть сформированы новые связи).

Второй параграф главы III «Телесная воплощенность метафоры» указывает на бессознательность процесса становления таких *первичных метафор* как: Привязанность - Тепло, Важное - Большое, Счастье - Подъем Вверх, Интимность - Близость, Плохое - Дурно Пахнущее, Трудность - Тяжесть, Категории - Контейнеры, Схожесть - Расположенность Поблизости, Организованность - Физическая Упорядоченность, Помощь - Физическая Поддержка, Время — Движение, Ментальное Положение - Физическая Локация, Изменение - Движение, Цель - Пункт Назначения, Цель - Желаемый объект, Причина - Физическая сила, Знать - Ясно Видеть.

В случае желания мы также имеем дело с первичными метафорами: Желание - Боль, Желание - Голод, Желание - Жар, Желание - Тяжесть, Желание - Тревога, Желание - Удовольствие.

На основании первичных метафор в процессе жизни образуются и усваиваются *универсальные концептуальные метафоры*. Метафоризации учатся и процесс усвоения концептуальных метафор не прост. По меньшей мере несколько сотен таких метафор используются людьми во всем мире.

В третьем параграфе главы III «Метафоры желания в философии» представлены используемые в философии метафоры желания: «аппетит», «один из признаков любви, доказательство любви или сама любовь», «физическая сила», «один из рабочих в бригаде, производящей рациональное действие», «горючее вещество, запускающее механизм поступка и действия», «волнения души», «человек, одаренный гениальной интуицией», «отрицание», «свобода», «способ бытия», «присвоение» и др.

Показывается, почему нужно различать комплексную метафору желания, одним из атомов которой является первичная метафора желания, т.е. метафористическое объяснение самого желания, и - объяснения человеческого поведения или какого-либо аспекта мира сквозь призму метафоры желания, когда комплексная метафора желания используется как средство понимания чего-то, отличного от желания.

Делается вывод о том, что творческое воображение континентальных философов двадцатого века в очень большой степени определяют две комплексные метафоры: желания как сексуальности (З. Фрейд) и желания как власти (Г. Гегель), при этом философы, как правило, не различают метафористические объяснения самого желания и использование метафоры желания для интерпретации не совпадающих с желанием объектов. Бинарную пару «желание - секс/желание - власть» можно обнаружить в разных контекстах, она становится базисом понимания желания в западной философии XX столетия, являясь при этом наследницей всей истории западной метафизики. Когда желание описывается по фрейдовской модели, оно может стать основанием социальной теории. Использование гегелевской модели приводит к конструированию Другого и к преобразованию Себя.

В четвертом параграфе главы III «Комплексные метафоры желания» вскрывается механизм создания и использования рядом философов комплексной метафоры желания для объяснения природы человека и культуры. Так Жирар, Ипполит и Кожев в основание метафоры желания помещают образ *зеркала*, служащий неким «каркасом», на который затем наращивается «плоть» самой мифологемы («желание как разные виды **отражения**»). Делез и Гваттари создают комплексную метафору желания как *машин* по производству эффектов и реальностей, Ж. Делез использует метафору «Желание - Дерево» для объяснения устройства власти.

Делаются *выводы* о том, что (1) следует различать метафоры, на языке которых говорят о желании и метафору желания, которую используют для объяснения различных явлений человеческой жизни и истории; (2) все существующие понимания желания включают **метафоризацию**, а всякая попытка избавиться от метафор приводит к созданию новых метафор, что подтверждает мысль об эмоциональной **вовлеченности** разума, метафористичности мышления и существовании бессознательного уровня познания; (3) желание следует изучать, совмещая теоретические и экспериментальные исследования.

В четвертой главе «Желание в современной массовой культуре» представлен анализ модели «маниакального желания», доминирование которой подтверждается появлением в современной массовой культуре нового культурного героя – сексуального маньяка. В формировании данной модели видится угроза современной культуре и целостности человека. Показана контекстная зависимость и историческая и культурная обусловленность желания.

В *первом параграфе главы IV «Сексуальный маньяк как герой культуры и культурный герой»* говорится об истории понятия «сексуальный маньяк», которое: - отсутствует в культурах первобытного и военного типов, не регистрирующих мании на сексуальной почве как угрозу повседневности; - обозначает в Средневековье *не человека*, но дьявола; - в Новое время определяет человека, совершившего преступление; • в Новейшее время обозначает *душевнобольного человека*; - в конце XX века и в начале века XXI определяет каждого, *всякого человека, желающего добиться успеха* в жизни.

Во *втором параграфе главы IV «Желание маниакальное»* на основании анализа ряда получивших массовое признание и снискавших необыкновенную популярность произведений современного искусства делается вывод о доминировании в современной массовой культуре и культуре повседневности модели/алгоритма маниакального желания.

В современной массовой культуре исполнять функцию героя, т.е. вдохновлять, вызывать к жизни или побуждать к действию, призван герой карлейлевского типа, использующий методы силы, террор, деспотизм и жестокость, чтобы заражать эпоху разрушительной энергией. Производится поиск ответов на вопросы о том, как и каким образом современная культура обращает сексуального маньяка в героя, зачем она представляет его героем, как стало возможно, чтобы сексуальный маньяк стал героем массовой культуры.

Выдвигается предположение о том, что появление в искусстве целой галереи чудовищ, вампиров, сексуальных маньяков и серийных убийц, исполняющих теперь роль культурных героев, - прямое следствие утраты обществом уверенности в существовании объективных оснований разума, языка, морали. «Маньяк» - вынужденная попытка заместить новым социальным **анти-идолом** вакуум, возникший в результате глубокого кризиса классической культуры и ортодоксальной религии, **попытка** современной массовой культуры через представление «чистого зла» отыскать «чистое добро». Лишенная объективных оснований, этика благой жизни все больше зависит от степени негативности образов моральных запретов.

В *третьем параграфе главы IV «Кризис желания»* обосновывается мысль о кризисе желания как основной **экзистенциальной** способности человека, определяются причины и следствия этого кризиса. Современная модель желания основывается на **инерциальном**, потребительском, гедонистическом (деструктивная этика садизма), слишком человеческом (в ницшеанском смысле) отношении к жизни при индустриализации и рационализации чувственного наслаждения. Развитие личности по пути разворачивания эгоистического и эгоцентрического индивидуализма, неумение обнаружить в своем призвании быть человеком «двойного дна» - необходимости согласовывать усилия по

осуществлению своей неповторимости, единственности, уникальности с разделяемыми всеми усилиями «жить вместе», - деформирует способность человека желать, т.е. отражаться в Другом, видеть в Другом Себя, а не вещь или только знак среди прочих знаков. Кризис желания проявляется в превращении **любви** к жизни в манию, в утрате чувства *жизни*, главными признаками которой можно считать разнообразие и беспечность (выражаемые в игре, случае и ошибке).

В четвертом параграфе главы IV «Вместо заключения» делаются выводы о том, что: (1) Желание контекстно зависимо, исторически и культурно обусловлено; (2) Анализ наиболее влиятельной модели желания, навязываемой массовой культурой конца XX - начала XXI вв., позволяет говорить о маниакальном характере формирующегося в ее рамках желания. Речь идет не только о том, что эксплуатируемая массовой культурой модель «настоящей любви» своим условием имеет превращение влюбленного в сексуального маньяка, - маниакальное строение желания его носителя становится основанием общей модели «успешной жизни» и условием успеха вообще; (4) Превращение маньяка в культурного героя свидетельствует не только о кризисе культуры, но и о способности этой уникальной **самоорганизующейся** системы к выходу из кризиса.

В главе пятой «Желание сексуальное» дана классификация существующих в **современной** философии и науке определений сексуального желания. «Эссенциалисты» полагают, что каждый человек имеет врожденные и не изменяющиеся в процессе жизни сексуальную идентичность и сексуальную ориентацию при нормативности одного типа желания над другими. «Конструктивисты» видят сексуальность полностью социально сформированной, а сексуальные ориентации как целиком заданные культурным контекстом. Представители позиции «середины» отказываются объяснять процесс сексуальной идентификации исхода только из одного снования, считая, что сексуальная ориентация не является целиком и полностью выбором, что физиологические и социальные предпосылки, индивидуальные обстоятельства жизни, **взаимопереплетаясь**, формируют сексуальное желание и сексуальное поведение индивида, изменяющиеся с течением времени.

Предлагаются ответы на вопросы о том, каким образом и почему феномен сексуальности приобретает столь высокую значимость в западной культуре, каким образом и почему сексуальное желание становится центральным в самоопределении человека XX века, каким образом и почему чувственное удовольствие становится исключительным основанием половой этики современности.

В первом параграфе главы V «Понятие сексуальности» анализируется факт отсутствия точного понятия сексуальности а философии и науке. Определенно можно говорить лишь об *истории отношения* к тому, как человек должен жить, как он может пользоваться своим телом и что он имеет право желать. Доказывается, что сексуальность как серия значений, приписываемых определенным практикам и определенной активности, социально детерминирована и имеет историю. Являясь социальным конструктом, сексуальность зависима также от экономических и политических структур.

Обосновывается несостоятельность мысли о том, что сексуальность целиком дана природой или получаемая от природы в готовом виде, а культура затем изменяет ее, освобождая, либо подавляя при этом. Дело не обстоит так, что мы должны реализовать свои желания, иначе нереализованное желание уничтожит культуру и цивилизацию, и не так, что желание противостоит разуму и культуре. Сексуальность и желание продуцируются культурой и обществом многообразными путями. Сексуальность - результат различных социальных практик, которые наделяют значением реальную биологическую активность человека.

Во втором параграфе главы V «Идея важности сексуального» указывается на то, что важность сексуальной активности человека определяется и обозначается социально-исторически.

Выделен ряд причин утверждения особой значимости всего, связанного с сексуальностью: (1) изменения в общественном сознании при усвоении идей христианства; (2) трансформации в культуре XVII, - XVIII веков в процессе секуляризации, утверждения механической картины мира и усвоения идей Просвещения; (3) изменения общественного сознания в связи с повсеместным утверждением демократических политических режимов, научно-технической революцией, рождением массовой культуры.

Предполагается, что идея высшей важности сексуального появилась вместе с утверждением в эпоху Просвещения идеи значимости индивидуальной эротической удовлетворенности каждого человека. При помещении истории сексуальности в контекст истории философских идей связываются два фактора: появление категории *индивидуальности*, изменившей экономические взаимоотношения между человеком и миром, и категории *сексуальности*.

В Новейшей истории именно сексуальная ориентация служит критерием нормальности человека. Философ XX столетия все чаще понимает человека через его **гендер** (социальные условия быть женщиной или мужчиной) или сексуальность (обусловленные культурой возможности реализации телесных желаний) (экзистенциализм, постмодернизм). Человек есть теперь то, *что* или *кого* он желает.

В третьем параграфе главы V «*Желание нормальное и ненормальное*» анализируется история применения оценочного понятия *нормы* к сексуальной активности человека.

В рамках христианства всякое желание, кроме желания познать Бога, определялось как *греховное*, т.е. ведущее к гибели. XVIII век открывает *извращенное* желание (знак испорченности *вкуса*). В конце XIX - и до середины XX века ненормальное желание определяется как *нездоровое* желание, приводящее к дегенерации, сумасшествию, физическому истощению. Смысл моральной негативности в понимании ненормального со временем уменьшается. Слово ненормальное приобретает все более клинический и все менее нравственный оттенок.

На протяжении второй половины XX века наблюдается расширение круга активности, обозначаемой как сексуальная, при этом утрачивает свой категорический смысл понятие «нормального» в отношении сексуального желания. Сексуальность все реже оценивается и анализируется с использованием пары «аномалия - норма». Смысл понятия ненормального изменяется от *извращения* к *отклонению*, а затем к доброкачественной сексуальной *вариации*. На смену ненормальности как оценочному понятию приходит понятие *разнообразия*. В новом дискурсе разнообразия понятие «норма» почти полностью вытесняется понятием «вариация».

Устанавливается зависимость значения сексуальной активности человека от социального контекста, определяющего понятия нормального или ненормального, необходимого или не важного в сексуальном поведении его участников. Контексты определяют распределение власти в сексуальном отношении, возможности выбора, влияние определенной сексуальной активности на личность, границы персональной автономии.

В четвертом параграфе главы V «*Желание и выбор*» анализируется факт вступления западной культуры в эпоху *выбора* сексуальных идентичностей и эротических стилей. Освещаются сложности становления нового словаря сексуальности, проблемы дискурса *выбора*, отказывающегося от использования понятий нормального и ненормального. Доказывается, что определение природы сексуального желания неминуемо приводит к определению моральной позиции, поскольку вопрос о **том**, что такое сексуальное

желание, находится в очень тесной связи с вопросами «Что такое человек?» и «Как нам следует жить?».

В пятом параграфе главы V «Природа сексуального желания: Поиск «средней» линии в понимании» утверждается, что любая попытка представлять сексуальное желание, - это комплексное целое, - через «сущностное» (essence), приводит к убеждению, что все, относящееся к сексуальному, должно иметь одно, базовое, универсальное основание, упорядочиваемое либо Природой, либо Культурой. Детерминизм этого метода проявляется в представлении желания или непосредственным продуктом врожденных побуждений, таких как гены, инстинкт, гормоны или психическое бессознательное, или же - непосредственным продуктом культурных норм.

Обосновывается правильность «средней линии» в понимании сексуального желания: само значение, которое мы приписываем «сексуальности», социально организовано и поддерживается множеством культурных языков; сексуальные идентичности (мужчины или женщины, нормального или ненормального, гетеросексуального или гомосексуального) конструируются из разнообразного материала опыта, который мы накапливаем в процессе жизни, изменяются под воздействием социальных норм, социального контроля, концептуализации, но лимитированы при этом нашим биологическим происхождением.

В *выводах*: (1) Указывается на ошибочность попытки «англо-американских» и ряда «континентальных» философов понять желание, используя узкий контекст его прочтения. Степень совпадения логики сексуального желания с логикой желания как такового не позволяет определять желание, исходя только из сексуальной активности человека; (2) В случае человека невозможна полностью биологическая сексуальность или чисто ментальная сознательность. И разум, и сексуальность телесно воплощены; (3) Культурные, политические, этические контексты, определяющие и формирующие нашу сексуальность, предполагают скрытую *рационализацию*, которая может и должна стать предметом гносеологического анализа; (4) Если желание - телесно воплощено и социально-исторически зависимо, тогда следует вести речь об ответственности и общества, и каждого индивида за единицу желания. И индивид, и общество нуждаются в развернутой этике желания, представленной в теории желания.

В главе шестой «Теория желания» обосновывается необходимость создания теории желания в философии и предлагается авторская теория желания. Во *введении к главе VI* «Теория желания» предлагается ответ на вопрос, почему нужно изучать желание и создавать теорию желания в философии: от нашего понимания желания во многом зависит развитие познания и наша жизнь в целом, поскольку (1) желание **выполняет** особую роль в эмоциональной вовлеченности разума; следует понять степень и суть участия желания в работе разума, с тем, чтобы окончательно избавиться от пессимистических и скептических прогнозов по поводу возможностей познания; (2) желание является одним из условий существования нравственности и ответственного поведения; мы должны знать, как и до какой степени возможна гармонизация желания.

Открытие в конце XX века эмоциональной вовлеченности разума как **сущностно** необходимой для самого его функционирования требует **пересмотреть** взгляд на желание. С одной стороны, невозможно объяснить природу знания вне признания особой роли в этом желания. С другой стороны, невозможно выводить рациональность и ответственность человеческих действий из понятия желания как слепой, неразумной силы. Следовательно, либо мы соглашаемся с нерациональностью человека, его жизни и поведения, признав то, что желания человека **децентрируют** его, делая моральное и ответственное поведение фикцией, а природу знания невозможным (по этому пути пошел постмодернизм), либо пересматриваем сами определения разума и желания. Возникает необходимость в теории желания, которая должна будет ответить на вопрос о природе

мотивирующих нас к познанию и действию желаний, раскрыть собственную причинную работу желания в существенно центрированном и способном отвечать за свои поступки моральном субъекте.

Принятие мысли, что действия человека рациональны *притом*, что разум человека эмоционально вовлечен и желания действительно мотивируют человека к познанию и действию, приводит к необходимости иной концепции желания. По этой новой концепции желание потому обладает столь высоким авторитетом в познании и действии, что оно (1) является разновидностью *понимающего восприятия* и (2) выявляет или формирует *того*, кто будет действовать и нести ответственность за свои действия.

Определяются сложности на пути создания научно ориентированной философии желания: персональная онтология изучаемого феномена, невозможность использования прямых путей проверки заявлений о нем, существование общей традиции отдельного изучения визуальных и вербальных способностей, чувствительности и разума человека. В качестве выхода из проблемной ситуации предлагается: соединение практических и теоретических исследований феномена желания; конструирование новых понятий, описывающих «синхронность» частей субъективности и телесную воплощенность сознания.

Подчеркивается, что при определении желания нельзя использовать аристотелевскую логику сущностей (желание комплексно); нельзя свести желание к набору простейших элементов, например к определенным эмоциям, чувствам, состояниям (желание шире описывающих его концептов); нельзя приписать желание к какому-то конкретному месту в человеческом теле, обозначив только одно место его локализации (желание захватывает всего человека); нельзя отнести желание только к «**ментальности**» или только к «**телесности**», например, к очищенной от элементов разума чувственности или к проявлениям чистого разума (желание целостно); нельзя понять желание, ограничиваясь контекстом одного отдельно взятого субъекта (желание **межсубъектно**).

Ставится проблема невозможности разделения процедур анализа понятия желания и изучения желания как реальной активности субъекта.

Часть первая главы VI состоит на 17 пунктов и посвящена определению проблемного поля теории желания, **выверению** дискурса ее основных понятий, анализу концептуальных моделей, авторы которых близко подошли к ответу на важнейшие вопросы создаваемой теории или демонстрируют схожесть позиций с автором диссертации.

I. «Определение исходных принципов». Определяются исходные принципы теории: (1) Те же нейронные и когнитивные **механизмы**, которые позволяют нам воспринимать, чувствовать и двигаться, участвуют в создании концептуальных систем и **модусов** мышления. В решающей степени разум оформляется особенностями строения человеческого тела, особенностями нейронных структур мозга и спецификой нашего функционирования в реальной жизни; (2) Разум не отделяет нас от всех остальных живых существ, но ставит нас в определенное место эволюционной цепи; (3) Разум универсален общностями, существующими благодаря телесной **воплощенности** нашего сознания; (4) Разум большей частью метафористичен и зависим от воображения; (5) Разум эмоционально вовлечен. Эмоциональность является абсолютно необходимым компонентом рациональности.

II. «Гносеологический потенциал «Сети» и «Фона» (Дж. Сёрль). Рассматривается возможность познания эмоциональной вовлеченности разума с использованием ряда понятий, сконструированных Дж. Сёрлем для анализа феномена **интенциональности**. Осознавая неразрывность желаний, намерений, **уверенностей** и сопутствующих им переживаний и установок в действиях людей, Сёрль вводит понятие «Фона» («**Background**»). «Фон» - не набор вещей, но и не серия мистических отношений между нами и вещами. Это набор умений, позиций, **до-намеренных** допущений и

предположений, привычек, которые реализуются в человеческом мозге и теле. При этом невозможно отделить установки по поводу того «каковы вещи» от установок «как делать или использовать вещи». Серль считает, что «Фон» обеспечивает человека необходимыми, но не достаточными условиями для понимания, уверенности, желания и намерения. К тому же нет демонстративных аргументов, которые бы доказывали существование «Фона». «Фон» обнаруживается лишь неявно и может быть описан при помощи метафор, оксиморон и неологизмов.

Понятие «Фона» используется как аргумент в поддержку мысли диссертанта о том, что теория желания должна **учитывать** «срединное» положение желания в эмоциональной и рациональной сферах человека, в сознательных и бессознательных участках субъективности. Понятие желания «схватывает» лишь часть того механизма, благодаря которому мы желаем, осознаем свои желания, действуем согласно им или отвергаем их. Это не означает, что желание не совпадает с этим механизмом или что желание поэтому не стоит изучать. Философия может и должна анализировать отношение между концептом желания и реальностью, которую этот концепт описывает до определенной степени точно.

III. «К вопросу об эмоциональной вовлеченности разума (Р. Андерсен)». Анализируется оригинальное прочтение Р. Андерсеном неразрывности рационального и эмоционального в человеческом восприятии, взаимозависимости когнитивного и **мотивационного** в сознании. Полагая *способность желать* главной характеристикой разума, Андерсен причисляет желание, мысль, волю, внимание, интерес и воображение к одному «кругу», в котором именно желание выполняет роль «главной власти» над «видеть», «знать» и «испытывать». Всякая идея, мысль мотивируется желанием и имеет цель. При этом мышление окрашено эмоциональными склонностями, умозаключения несут на себе печать желаний. Человек заинтересован в выводах и умозаключениях и невольно собирает и оформляет доказательства в поддержку своих **уверенностей**. Смежные и поддерживающие работу интеллекта процессы определяют настроение ума, манеру мышления и самый дух его **использования**. Андерсен настаивает на том, что процесс познания имеет прямое отношение как к интеллекту, так и к желанию.

IV. «Личностная мотивация познавательных формаций (Ч. Фурса)». Рассматривается концепция Г. Фурса, где доказывается, что в основании любых символических и познавательных формаций (даже самых «объективных») находится личностная мотивация «я-хочу-мой-объект». Критикуется за недостаточную обоснованность мысль Фурса о нерасторжимости связи между логикой (знанием) и желанием как именно *сексуальностью*.

V. «У, Нейссер о концепции человеческой природы, которая должна лежать в основе представлений о познавательной активности человека». Анализируются основные положения теории познавательной активности У. Нейссера: Сознание - часть целостной активности человека, Познание принципиально не объяснимо вне контекста реальной жизнедеятельности людей. У каждого воспринимающего организма есть «схемы» или «когнитивные карты» с функцией *перцептивного предвосхищения* и подготовки к отбору информации определенного рода. Восприятие и другие познавательные процессы - акты *взаимодействия* с миром, которое не просто информирует индивида, но и **трансформирует** его. Карты, существующие в каждый данный момент, являются продуктом индивидуального жизненного опыта, а также **самого актуально разворачивающегося цикла** восприятия. Человек создается теми когнитивными актами, участником которых он был.

Восприятие направляется предвосхищениями, но не управляется ими. Американский психолог показывает, как можно быть уникальным, разделяя со всеми универсальную способность пользоваться одинаковыми «схемами восприятия».

«Карта» модифицируется опытом и специфична в отношении того, что воспринимается. Она принимает информацию и изменяется под влиянием этой **информации**. Когнитивная карта - не отдельный центр в мозге, но часть всей нервной

системы. В ходе овладения всеми двигательными навыками человек приобретает сложную и гибкую когнитивную структуру, пригодную для употребления во многих других целях.

Существует прямая связь между **ощущением** и значением, восприятием и категоризацией. Восприятие и познание - *непрерывное* функционирование различных подсистем. Активности человека не следуют друг за другом, но скорее *вложены* друг в друга. Действия всегда иерархически включены в еще более широкие действия и мотивируются их **предвосхищаемыми** на различных уровнях организации схем последствиями. При этом цикл из предвосхищения и сбора информации о мире может развиваться только по путям, допускаемым миром.

Всякая активность, в конечном счете, - это активное приспособление к существующим условиям. Социальные представления человека телесно опосредованы, поэтому на пути управления поведением человека лежат естественные пределы.

VI. «О роли желания в рациональном действии». Указывается на низкий гносеологический потенциал демаркации разума на практический и теоретический. Рассматриваются сильные и слабые стороны позиций юмовцев (разум не может мотивировать волю; только желание выполняет функцию мотивации действия) и анти-юмовцев (некоторые уверенности могут быть **мотивационными**) в вопросе о роли желания в рациональном действии. Выявляются условия для понимания желания и как *сообщающего* человеку *основание* (резон) действовать, и как *действительно заставляющего* человека делать что-либо.

VII. «О соотношении желания и резона в действии». Объясняется правомерность **рассмотрения** желания как сущностного в совершении **рационального** действия. Предполагается существование определенной связи между наличием хорошего резона совершать действие и желанием действовать.

VIII. «О роли желания в практическом рассуждении». Определяется близость создаваемой модели желания одной из трех существующих в философии моделей объяснения роли желания в практическом рассуждении, в которой желания рассматриваются как причинные силы, которые, по крайней мере, заставляют нас рассуждать о том, как удовлетворить наши желания.

Простейшая базовая схема практического рассуждения, составленная Р. Ауди из главной **мотивационной** предпосылки «Я хочу X», минимальной **когнитивной** предпосылки «Осуществление A могло бы привести к достижению X» и заключения в виде практического суждения «Я должен сделать A», не объясняет переход от суждения к действию. Выдвинуто предположение, что и практическое, и теоретическое рассуждение требуют выявления, идентификации Я, которое обнаруживает себя в *желании* X (или в *желании* понять X).

IX. «Повседневный концепт желания (Б. Мети, Дж. Кноуб)». Анализируются работы американских философов, изучающих «народные концепции», используемые повседневными деятелями для различения желания и уверенности, желания и намерения. При этом концептуальные рамки, которые помогают людям воспринимать, объяснять, предсказывать действия других, понимаются как исторически сменяемые.

Мэйли и Кноуб выяснили, что социальные агенты используют трехступенчатую модель различения желаний и намерений с *критериями* (1) зависимости планируемого дела от сил и способностей самого агента, (2) расположения его устремленности «до» или «после» аргументации и размышления и (3) степени вовлеченности в задуманное.

Анализ выявленного **американскими** философами повседневного концепта **желания** указывает на лежащую в его основании декартовскую модель «расщепленного субъекта»: желания не содержат в себе действия; желания **довербальны** и чувственны, так как всегда предшествуют рассуждению; разум абсолютно сознателен и независим от желания; рациональная аргументация не имеет никакого отношения к воображению. Концепт желания Мэйли и Кноуба делает непонятым «прыжок» от неразумного и

бессодержательного желания к разумному и содержательному намерению. Остается без ответа вопрос о том, чем определяется в намерении особая приверженность человека принятому решению.

Концепция телесно воплощенного разума признает *участие* желания в рассуждении, то, что именно желание делает возможным намерение и последующее действие. Полное, полноценное или идеальное желание всегда будет вести к действию по его удовлетворению.

Срединное положение желания *между телом и разумом* лежит в основании самой возможности «воспитания и развития» рациональности. Нельзя, обучив логике и не затронув желания, ждать *последовательной* рациональности в поведении и мышлении. У желания есть логика, точно так же, как разум не лишен эмоциональной вовлеченности и рассуждение «питается» физическими силами желания понять.

X. «К вопросу о «нелогичности» практического разума». Показывается, что лишь относительная надежность практического рассуждения не является его безусловным «пороком». Система нашей ориентации в мире должна быть открытой, где открытость - функция приспособления к изменчивой окружающей среде. Цена, которую мы должны заплатить за мобильность и способность к творчеству - лишь относительная надежность наших систем ориентации. Мир изменяется и успешное агентство (сеть желаний, уверенностей и намерений) требует от наших систем способности к корректированию оценок и средств на лету, что невозможно в «закрытых», «логически безупречных» системах.

Анализ простейшей формулы желания позволяет заключить, что «народные теории желания» используют термины-концепты «удовольствия» и «разочарования», которые не обозначают прямо обозреваемые качества и тавтологичны. Если желание - это ни «субъект» и ни «объект», а *отношение* между ними, тогда проблема заключается в определении рода этого отношения и в представлении его в качестве предмета научно ориентированной философии.

XI. «Авторитет желания». Рассматривается предложенное Д. Стампе объяснение самой возможности начала практического разума в желании. Если отправной точкой практического разума может стать только факт, тогда следует думать, что желание *само* составляет резон, желание как таковое, а не его объект. В отличие от уверенности, само желание - факт и, следовательно, резон к действию. Само наличие желания делает действие рациональным.

Наличие желания - это наличие основания к действию. Желание может быть нерациональным, но из этого не следует, что действие, которое оно вызвало, - нерационально. Более того, есть случаи, когда иррациональное желание создает *хорошее* основание действовать в соответствии с ним. Желание имеет экстраординарный авторитет: если нет никакого основания делать *x*, то *намерение* это делать, также как и *уверенность*, что было бы хорошо это сделать, не создаст такого основания. Но факт наличия желания сделать *x* становится основанием к действию.

Стампе предлагает считать само удовлетворение желания благом. В желании состояние дел представлено как то, *получение чего было бы благом*. Если кто-то хочет *x*, ему *кажется*, что желаемое *x* было бы благом, что не обязательно в случае с уверенностью или знанием. Здесь проявляется аффективный характер желания. «*Кажущест*ь» вещи благой конституируется самим желанием и не является чем-то внешним ему. Авторитет желания вытекает из авторитета восприятия. Желание *ощутимо* представляет нам благо вещи. Желание - это форма *чувственного понимания* или *понимающего восприятия*.

Стампе считает, что, кроме ощущения благодати желаемой вещи, желание включает неэпистемическое восприятие самого желания. Прямой или не эпистемический объект желаний - положение самого субъекта, источник знания субъекта о том, что может быть

для него благом. Выявляемый *Стампе эгоцентризм желания* позволяют ему ставить под вопрос этическую способность желания.

Определены недостатки теории *Стампе*, игнорирующей вопрос об *эпистемической* работе желания. Поэтому верное заявление о том, что желание и субъективность связаны, остается непроясненным. Пожелав, мы не просто узнаем, *что* мы желали, - пожелав, мы узнаем того, *кто* желает. В желании отыскивается субъект, объект при этом играет роль зеркала. Ничто в поле желания объекта не позволяет делать окончательный вывод о том, что оно активизировано объектом желания.

XII. «Об автономности и разумности мотивационной системы» (Д. Веллиман). Анализируется решение Д. Веллиманом задачи представления мотивационной системы как и руководимой разумом, и автономной. «Желание» у Веллимана означает «основание» (reason), а «быть мотивированным» - «решить». Автор изменяет традиционную концепцию размышления (deliberation). Он считает, что predicament создается размышлением. Природа *размышления* - творческая, а не реактивная.

Чувствовать желание - это не то же самое, что распознавать его ретроспективно. Удачная ретроспекция желаний и *уверенностей* заключается в «*примеривании*» желания к автоконцепции. Человек свободен от того, *что* он желает, но *не* свободен от представления о собственном желании. Только в этом смысле он раб своих желаний. Наше будущее поведение открыто в том смысле, что мы можем изобрести его по своей воле. Но мы имеем право изобретать наше будущее только потому, что это поведение будет определено нашей концепцией этого поведения. *Стампе* полагает, что *универсальное желание понимать, что и почему мы делаем*, приводит к формированию концепта мотивов, к привязыванию намерений к этой концепции, к подчинению действий этим намерениям. Это и есть результат деятельности практического разума. Человек автономен постольку, поскольку его действия детерминированы его идеей того, что детерминирует их. Быть автономным агентом означает быть управляемым собственной концепцией себя, которая является локусом ответственности и морального отношения

По Веллиману, *мотивационная* система может быть автономной и быть поставщицей оснований к действию. Объясняется это через утверждение эпистемической свободы человека и лежащего в основании мотивационной системы *желания знать/ понимать собственные действия*. Теория основанного на идентичности практического разума Веллимана утверждает класс оснований к действию, которые выражают автоконцепцию или «практическую идентичность».

Веллиман *не задает вопросы*, почему человеку доставляет удовольствие *знать* и *понимать* свои действия, является ли это желание только человеку присущим желанием или же, в менее развитом виде, оно присутствует у животных. Его теория отрицает бессознательность и игнорирует телесную *воплощенность* желания и разума, ничего не сообщает о роли «желания *знать* и *понимать* свои действия» в теоретическом разуме.

XIII. «Совпадение желаний и моральное единодушие». Ставятся вопросы о необходимости совпадения желаний для достижения морального единодушия, о форме такого совпадения. Вводится понятие *минимального совпадения желаний* - совпадения *направленности* желания X на *соотнесенность* с желанием Y. Совпадение направленностей наших желаний делает возможным существование морали и нравственности. Моральное единодушие требует актуализации желания к соотношению/соответствию. Не совпадение объектов желаний, но векторная направленность желаний на соответствие и совпадение делает моральное единодушие возможным.

XIV. «Воздержанные действия». Анализируются существующие в теории решения определения *воздержанных действий*, свидетельствующие о стремлении при объяснении рациональных действий обойтись без «желания», коль скоро наличие у человека

непоследовательных желаний, противоречий между **желанием** и суждением о должном поведении ставит под угрозу концепт рационального действия.

Доказывается, что непоследовательные желания свидетельствуют не об отсутствии логики у практического деятеля, но об ошибке сведения желаний к объекту при их *объяснении*. Поле желания включает не только видимый сознанию объект желания, но множество вещей, ассоциаций, переживаний, «присоединенных» к нему в «нейронном смысле». Методология англо-американской философии, предполагающая «плоскостное» рассмотрение действия, не позволяет ей увидеть логичность и разумность желаний.

Предполагается, что введением понятий намерения, оценочного и исполнительного обязательства, желания второго порядка и др. англо-амер. философы хотят спасти концепцию рационального действия, так как не принимают то, что действие по желанию, само по себе (без сознательного рассмотрения, должной оценки и **решенности**) может быть логичным, последовательным и разумным. Человек в результате «разрывается» на желающего и разумеющего.

Представляется, что всякое вообще желание своим основанием имеет желание быть/владеть собой, актуализирует **исполнительное обязательство** человека. Авторитет исполнительного обязательства вообще выше оценочного. Важнее то, что я владею собою в принципе, а потом уже - для чего, во имя чего и сообразно с каким идеалом я действую. Желание, актуализирующее мою самотождественность, дает мне это требуемое «**я-могу-действовать**» - условие всех последующих «для чего», «зачем» и «как».

XV. «Непреодолимое желание». Раскрывается понятие *непреодолимых* желаний, ссылка на которые в обыденном представлении позволяет снимать вину с совершившего под их воздействием аморальный поступок. Рядом американских философов желание определяется как непреодолимое при условии отсутствия у агента **эпистемических, мотивационных**, исполнительных стратегий его преодоления.

Американские философы не ставят вопрос о причине существования непреодолимых желаний, определяют их наличие как угрозу рациональности человеческого поведения, не предполагают, что принципиальная закрытость ряда желаний к осознанию и рационализации - условие сохранения человеческой культуры и жизни вообще.

Западная философия действия сужает понятие ответственности, сводя его к суждению о лучшем и к воле в следовании **его** предписаниям. Рождающаяся из такого определения этика становится этикой *конфликта*. Кроме того, ограничение ответственного поведения рамками рационального, как воздержанного (от желаний) действия, делает невозможным объяснение творчества и новации в познании и действии. Следует расширить границы понятия ответственности, распространив ответственность на желание через обнаружение у него «рационального слоя».

XVI. «Роль желания и уверенности в моральном поведении». Классифицируются существующие в современной западной философии объяснения роли желания в моральном поведении. «**Интерналисты**» считают, что для того, чтобы действовать морально, агенту не нужны особые ментальные установки в виде желаний; уверенность в том, что следует поступать морально, уже представляет собой желание морального поступка. «**Антиинтерналисты**» полагают, что отсутствие желания действовать в соответствии с моральным требованием может привести к неспособности действовать морально. Диссертант соглашается с «сильной версией» **антиинтернализма**, по которой рациональный деятель должен иметь генеральное желание поступать в соответствии с моральными требованиями - гарант морального поведения в частных случаях. Генеральное желание действует морально/рационально/правильно имеет телесно воплощенную природу, оформляется в процессе социализации, лишь отчасти дано сознанию и не должно наделяться абсолютной ценностью, т.к. это делало бы невозможным творчество как «неправильное» поведение.

Рассматривается правомерность введения понятия «**верожелания**» (когда *уверенность* человека в том, что делать *x* в *C* - морально, является *желанием* делать *x* в *C*).

Двойственная природа имеющих и биологическое, и культурное основание «верожеланий» объясняет их лишь относительную прочность - условие самой возможности изменения.

XVII. «Иррациональное желание». Выявляются существующие в философии определения иррациональных желаний. Установлено отсутствие *формулы* иррационального желания, подменяемой указанием на конкретные иррац. желания. Признается справедливость классификации поступка как **рационального/иррационального** в зависимости от социокультурного контекста процедур оценивания. Предложены выводы: 1) само по себе никакое желание ни рационально, ни иррационально, но становится таковым в качестве признака определенного действия (и его последствий); 2) определение **иррационального** или **рационального** желание получает при помещении в социокультурный контекст; 3) весьма вероятно, что все желания субъекта подчинены желанию быть/владеть собой и обстоятельствами, в которых оказалось застигнутым «Я» субъекта.

Часть первая главы VI завершается выводом о том, что англо-американская философия сужает понятие морали, ставя моральное поведение в зависимость от чистоты/действенности/развитости разума. Получается, что не вооруженного соответствующими рациональными техниками удержания желаний человека нельзя считать ответственным за совершаемое. Это не позволяет ответить на вопрос, почему повседневная мораль, напротив, вменяет злое действие в ответственность неразумному агенту (животному, ребенку), почему повседневная мораль вменяет ответственность не только за действия, но и за мысли, намерения. Мораль существует не только потому, что мы знаем или должны знать о том, что такое добро/зло, но и потому, что мы *чувствуем* разницу между добром и злом. Желание уже в минимальной степени ориентирует человека в момент выбора между злым и добрым. При таком объяснении морали удастся избежать определения ранней истории человечества как «войны всех против всех», избавиться от идей «внезапного скачка», «дара богов», «всеобщего договора» и представить мораль как развитие имеющихся в природе вообще и в природе человека в частности механизмов самоограничения и гармонизации.

Часть вторая главы VI посвящена изложению собственно теории желания.

1. Движение является важнейшим признаком жизни. Всякое движение в органическом мире предполагает нацеливание как отношение между усилием/энергией и проектом. Чем точнее соответствие между усилием и проектом действия, тем больше вероятность награды. Пища является подтверждением лучшего нацеливания. Закрепляясь на нейронном уровне, связь между соответствием действия проекту действия и подтверждением верного нацеливания в виде пищи приводит к формированию устойчивой зависимости между *совпадением* как таковым и *удовольствием*. Даже на уровне амебы точность, скоординированность усилий при совершении движений, согласованность усилий, точное выполнение нацеленного движения распознается живым организмом и отделяется от неточности и несоординированности при помощи награды - пищи. Живой организм движим *желанием совпадения* и *желанием подтверждения*, которые на нейронном уровне воспринимаются им как одно и то же. Совпадение или точность воспринимаются живым организмом как благо для него.

Совпадение или точность требуют концентрации усилий *всего* живого организма. Растрачиваемая для произведения движения энергия распределяется организованно и *согласованно* с миром. Чем выше скоординированность всех усилий живого организма, чем удачнее концентрация этих усилий, тем вероятнее будет получение пищи и тем меньшее количество энергии будет затрачено на ее получение. Существует зависимость между желанием точности, способностью живого организма концентрировать усилия, *нацеленно* направлять энергию - и желанием подтверждения. Такая зависимость между желанием точности, желанием подтверждения и способностью живого организма

концентрировать усилия и нацеленно направлять энергию *различается* живым организмом тем отчетливее, чем выше его нервная организация.

2. С развитием жизни, в процессе органической эволюции, **нейронные** системы живых организмов усложнялись. Причиной совершенствования этих систем является *желание совпадать* (или желание точности) и *желание подтверждения*, которые с разной степенью отчетливости либо воспринимаются, либо осознаются живым организмом как находящиеся в прямой зависимости от способности организма к *концентрации* и *нацеленному направлению* находящихся в его распоряжении энергий. *Эта триада - концентрация, точность (совпадение), подтверждение - воспринимаются всяким живым организмом в нерасторжимом единстве.*

3. На уровне человека желание *совпадать* (или желание точности), желание *подтверждения*, как зависимые от способности к *концентрации*, представлены в наиболее усложненном виде. Понятия гармонии, меры, равенства, справедливости вырастают из желания совпадать и желания подтверждения, развившихся до желания соответствия, одобрения, сочувствия, взаимности, симпатии. Потребность человека в соответствии является важнейшей причиной возникновения искусства. Желание соответствия развилось здесь до способности сопереживать. Способность к концентрации представлена в философии концептом воли. В понятиях закона, идеала, истины, добра, красоты можно заметить идею точного соответствия содержания содержания форме. Понятие греха в основании своем имеет идею отсутствия соответствия между действительным и идеальным. Действующие в науке концепции истины определяются как *соответствие* высказываний фактам, *согласованность* высказываний, *соотношение* между убеждениями и успехом на практике.

4. Человеческая жизнь есть дальнейшее развитие и углубление того желания соотношения, того влечения к соответствию, которое мы замечаем везде в природе и у всех вообще живых организмов. Нравственность разлита по всей эволюционной цепочке как **соответствование** жизни.

5. Всякое движение есть проектирование и нацеливание. Имеющаяся уже у «низших» живых организмов способность к проектированию себя вовне (без чего невозможно нацеленное движение) получила у человека чрезвычайное развитие, став способностью проектировать за других, ставить себя на место других объектов. Способность к переносу, способность ставить себя на место другого, то, что мы называем воображением и медитацией, подкрепляемые эволюционно сформированным и присущим каждому живому организму желанием точности, желанием соотношения и желанием подтверждения (одобрения), привели к способности сопереживать, сочувствовать, реализуемой людьми во многом на *подсознательном* уровне. Нацеливание, проектирование (себя вовне), соотношение с целью требуют умения концентрировать **энергии** (воля), воображать, отождествлять себя с Другими или Другим, переносить себя на место Другого, искать одобрения как подтверждения произошедшему совпадению. Природа, таким образом, дает человеку все средства для нравственного поведения: взаимную впечатлительность, способности к сочувствию и симпатии.

6. Желание совпадать, желание тождества между проектом действия и самим действием, лежащее в основании всякого движения, распознаваемо и в поступке. Возникновение морали связано с существованием цепочки *точность - совпадение - соответствие* как **социобиологической** способности человека к *согласованию*. Понятие долга зависимо от способности человека замечать соответствие поступков намеренному (самим человеком), принятому (людьми), утвержденному (государством) проекту, установлению, закону. Понятие справедливости в дохристианском мире понималось как уравнивание **обид**, т.е. восстановление нарушенного преступлением соответствия. Добро - систематические, направленные и последовательные усилия к соответствованию жизни.

7. Именно природным происхождением желания совпадать или соответствовать объясняется столь высокий авторитет желания в практическом рассуждении и действии.

Именно единством *концентрации-совпадения-подтверждения* объясняется связь между желанием и удовольствием. Желание - проект, воображаемое его осуществление и способность занимать силы у будущего удовольствия под осуществление желаемого. Желание, состоящее из проекта и усилия по соответствию ему, принесет удовольствие от относительного соответствия, которое достигнуто, и неудовольствие - от несоответствия, которое осталось. Человек замечает и переживает *несовпадение* реальных последствий актов воли и исходного желания, намерения, мотива именно потому, что ему *врождено* желание этой точности и такого совпадения, что у него есть потребность отслеживать всякие вообще несоответствия. Соответствие *предполагает* подтверждение, а это делает точность, умение быть точным и мастерство как таковое - ценностями.

8. Имеющее природное происхождение желание совпадать или соответствовать формировалось *вместе* со способностью мозга к рефлексии. Желание переживается всем телом и мозгом. Концентрация энергий, находящихся в распоряжении живого существа, достигается желанием быть/владеть собой. Всякое нездоровье тела, мозга человека приводят к нарушению алгоритма желания. С другой стороны, неправильно развитое желание мешает нормальной работе мозга и приводит к телесным недугам. Несомненно, открытие человека навстречу желанию, которое представляет собой осознание имеющейся в распоряжении человека силы, осознание сконцентрированности энергии, поступающей в его власть, - является необходимым условием нравственности и, кроме того, доставляет человеку удовольствие. «Я» - это понимающее восприятие *находящейся* в *моей* власти энергии.

9. И преступление, и добродетельный поступок имеют один источник - желание совпадения и подтверждения. Желание одобрения делает людей преступниками и героями, но источником и гарантом сохранения нравственности и добра является *векторная* направленность желания соответствия/концентрации/подтверждения, удовольствие от исполнения которого тем больше, чем большее количество подтверждений получает агент. Мораль развивается от менее развитого к более развитому и утонченному чувству соответствия, которое прошло в своем развитии стадии от примитивных форм «ока за око» до высших форм милосердной любви.

10. Желание *соответствия* и *подтверждения* как результат соответствующей *концентрации* требует, чтобы были соблюдены все эти три условия (соответствия, концентрации, подтверждения), если мы хотим достичь удовлетворения при осуществлении любого желания:

- A. Если *x* максимально точно осуществил желаемое и все признали это, то удовольствие *x* будет не полным или будет отсутствовать вовсе, если *x* приложил не соответствующие полученному усилия.
- B. Если *x* максимально точно осуществил желаемое, приложив к тому соответствующие усилия, но никто не знает о свершившемся, то *x* испытывает неудовольствие (то удовольствие *x* будет неполным или будет отсутствовать вовсе).
- C. Если *x*, приложив соответствующие усилия, осуществил желаемое, но не в согласии с планом (не точно так, как хотел), и все узнали о свершившемся, то *x* испытывает неудовольствие (то удовольствие *x* будет неполным или будет отсутствовать вовсе).
- D. Если *x* максимально точно осуществил желаемое, приложив к тому соответствующие усилия, и все узнали об этом (признали *x* причиной действительно произошедшего), то *x* испытывает максимально полное удовлетворение (удовольствие).

11. Чувство удовольствия в случае удовлетворенного желания имеет особую биологическую природу. «Чудесная сила» желания заключена в том, что оно требует для

своего удовлетворения собирания чувствующей и рационализирующей «частей» человека в одно живое целое. Испытывание удовольствия зависит от концепта желания. Распознавание удовлетворенности желания связано *определенностью* условий удовлетворения желания. *Физическое удовольствие и удовлетворение как концептуальное распознавание удовольствия предстают в желании неразрывно.*

Неотъемлемым условием распознавания/переживания удовольствия или неудовольствия является наличие концепции (удовлетворения) желания, которой владеет агент. Желание предполагает концептуализацию, в противном случае субъект не мог бы узнать, удовлетворено или нет его желание. Восприятие связано с концептуализацией, эмоция до определенной степени связана с рационализацией. Удовольствие – результат соответствия полученного личной концепции удовлетворения желания вообще и «этого» желания в частности. При этом удовлетворение желания *z* изменяет общую концепцию удовлетворения желания. Неудовольствие есть результат выявленного соотношением с моей концепцией желания несоответствия между должным и полученным на самом деле.

Чувство предполагает концептуализацию, в то время как концептуализация эмоционально вовлечена. *Удовольствие/неудовольствие в исполнении желания прямо связано с наличием у человека: концепта соответствия усилий, концепта репрезентации, концепта точности.*

Кроме того, индивидуальный концепт удовлетворения желания *соотнесен* с существующим в данной культуре концептом желания.

12. Желание не связано с выражением так, что желание существует до выражения, а потом в выражении оно предстает перед нами. Желание рождается в выражении, выражением. *Выражение есть часть процесса удовлетворения желания.* Желание предполагает концептуализацию, благодаря которой мы знаем, что испытываем желание определенной силы, и знаем условия, соответствие которым укажет нам на степень удовлетворения желания. При этом определение желания как *конкретного желания чего-то* делает необходимым определение субъекта («это я, который хочет *z*»). Субъективность рождается и обнаруживается в формулировке «я желаю *z*», через выражение этого конкретного желания. Субъективность не предшествует желанию, в котором она затем лишь отражается. В желании определенного типа объекта субъект устанавливает себя как определенный вид бытия.

13. Индивидуальность не *трансцендентна*. Присущее всему живому желание *соответствия/концентрации/подтверждения* в случае человека порождает желание быть/владеть собою – условие существования самости, идентичности и «Я». При этом желание *быть/владеть собою* и желание *понимать себя* неотделимы одно от другого.

14. Прицеливание (или нацеливание) предполагает наличие готовности и способности к распознаванию, запоминанию и исправлению возможной ошибки, а также способности запомнить удачное движение. В самом начале эволюции живые организмы выработали способность к отслеживанию движений. Уже простейшие животные не просто производят движение, но и «запоминают» его, в противном случае нацеливание и попадание в цель было бы невозможно. Попасть (совпасть) – значит учесть ошибку, сделать поправку, перенаправив энергию и повторив усилие. Попадание есть результат *обнаружения*, распознавания и осознания ошибки. Присутствующая у находящихся в самом начале эволюционной цепочки живых организмов потребность к сопоставлению и сравнению предстает в человеческой жизни в усовершенствованной и сложной форме. Например, нравственность невозможна без критического отношения к себе, и один из парадоксов морали как раз и заключается в том, что наиболее совершенный в нравственном смысле человек – наиболее недоволен собою, так как лучше других видит всю пропасть, отделяющую его от совершенства. Но неверно не замечать элементов такого критического самовосприятия в природе, в самых первых «шагах» эволюционного развития жизни. Чувство справедливости выросло из естественно присущего всему живому желания совпадения и желания точности.

15. Позиция автора может быть отнесена к моральному реализму. Моральное заявление связано, так или иначе, с тем, каков мир на самом деле. Но наша способность выражать и описывать то, что мы воспринимаем как благо, ограничена тем, что само наше восприятие концептуально, тем, что оно ограничено физиологическими возможностями нашего тела и мозга. Мы воспринимаем мир таким, каков он есть на самом деле, только потому, что мир, каков он есть, допускает такое восприятие.

Мораль не может быть с начала и до конца сделанной. В сердце моральной мысли лежит природное желание соответствия. Мы отвечаем за то, как мы интерпретируем наше моральное *чувство*, за то, *что* мы делаем с желанием соответствия/подтверждения/концентрации, но само это желание унаследовано нами от природы.

Чувство «хорошего» или «наилучшего» в определенном смысле предшествует практическому рассуждению. Другой вопрос, *что* мы делаем с этим чувством, ведь человек умеет преодолевать отвращение; чрезвычайно развитое воображение и впечатлительность позволяют ему представлять зло добром. Дело не в том, что мы не можем идти вопреки нравственному чувству, а в том, что всякий поход против нравственности требует от нас расхода энергии - оправдания. Оправдание - бессодержательное подтверждение. Зло в этом смысле физически истощает, тогда как добро размеренно: требующее усилия и затраты энергии моральное действие возвращает энергию реальным *подтверждением* (внешним - благодарностью, славой, почетом, признанием; внутренним - чувством удовлетворения).

16. Предполагается, что мы не могли бы намереваться, т.е. откладывать, консервировать свои желания, если бы у нас от природы не было бы способности концентрировать и перераспределять энергию, если бы не было естественно присущего нам желания развивать и совершенствовать эту способность. Самое намерение возможно лишь подспудным присутствием желания быть/владеть собой вообще. Желание присутствует в намеренности подобно тому, как мысль присутствует в речи.

17. Анализ мышления повседневного деятеля показывает, что логика практического разума представляет собой, как правило, «*подстраивание*» под желание агента. Повседневный деятель рассуждает так (не в согласии с правилами формальной логики): «Я хочу X; Человек хочет блага; Я - человек / X - благо». Это показывает, что желание может «встраиваться» в процесс рассуждения, влияя на операции рассудка. Желание - особый вид *восприятия* блага: *желание* блага в самом себе содержит резон этого блага искать, в то время как *знание* того, что X - благо, не заставляет человека искать этого блага. Восприятие и концептуализация по меньшей мере взаимозависимы.

18. Вопрос о моральности желания. Желание никогда не бывает указанием только на *мое* благо, это указание на *мое благо, согласованное с Другими*. В само понятие блага входит *соотнесенность/согласованность* моего желания с желаниями Других, коль скоро желание имеет миметическую природу. Это *первый довод* в пользу моральности желания. Желание выявляет «Я» актора, а без актуальности «Я» невозможно ответственное поведение - фундамент морали. Это *второй довод* в пользу моральности желания.

19. Самое трудное - понять, как возможно осуществление действия «безо всякого желания». Чтобы действие было совершено, нужно желание. Но это не обязательно желание совершать именно *это* действие. «Я должен, следовательно, я могу» существует лишь этим «Я» в самом начале, «Я», которое актуализировано (любим) желанием. Эти слова переживаются «целым», актуальным субъектом. Всякое действие зависимо от владения мною мной же. Отсутствие каких бы то ни было желаний потенциально безнравственно.

При анализе поведения следует вести речь не о *последовательности отдельных действий*, а о *параллельности взаимосвязанных действий*. Мы иногда *желаем* совершать тяжелые/монотонные/скучные и т.п. действия в силу того, что эти *действия* интерпретируются нами как указания на исполнение других, истинных или прямых

желаний, в силу того, что эти действия становятся символами других (желаемых) действий, с которыми они связаны благодаря памяти, уговору, привычке. Связь эта осуществляется нейронно и переживается телесно.

Желание быть/располагать собою (желание высшего порядка) потенциально присутствует в нас всегда. Мы не всегда ясно осознаем его действие в нас, но наличие этого желания гарантирует совершение нами «нежелательных действий». В моменты необходимости совершения действий, к совершению которых у нас нет никакого (прямого) желания, именно желание б./располагать собою становится тем желанием, исходя из которого мы совершаем это действие. В моменты выбора между одинаково привлекательными перспективами именно желание б./располагать собою приказывает прекратить дальнейшие рассматривания и просто выбрать что-то одно. Любое желание актуализирует «Я» или восстанавливает автоконцепцию, в контексте которой всегда найдется аргумент, который вызовет желание совершить действие «без желания».

20. Мы можем говорить о прямой связи между спецификацией объекта желания и идентификацией желающего. Индивидуальность человека создается в самом процессе спецификации объекта его желания. Можно говорить о *неразличимости субъекта и объекта в отношениях «хотения»*. Понятие индивидуальности формируется в процессе соотношения человека с конкретными людьми, предметами, идеями, образами, ритмами и т.п. Индивидуальность рождается и переживается телесно. Неповторимые особенности строения тела и мозга, с одной стороны, и неповторимые сочетания внешних воздействий, с другой, являются важнейшими факторами формирования неповторимой индивидуальности человека. Индивидуальность, потенциально присутствующая во всей организации нашей телесности, актуализируется желанием.

21. Желания и потребности различаются способами «снятия» или тем, *что и как завершает их*. Желание человека сделать X *выполнено* тогда и только тогда, когда человек сделал X. Мы не можем утверждать, что желание человека сделать X *удовлетворено*, если он не сделал X, но совершения X самого по себе еще не достаточно для удовлетворения желания сделать X. Удовлетворение желания требует актуализации «Я». Желание человека сделать X считается *удовлетворенным*, если и только если желание и выполнено, и распознано **его** носителем как соответствующее его концепции удовлетворения желания.

Потребности могут быть удовлетворены вне зависимости от правильности или неправильности наших уверенностей. Выполненное, но не распознанное (не получившее когнитивного заключения) желание не может исчезнуть или прекратиться.

Потребности не имеют объектов. Желание всегда объектно специфицировано. Более того, желание всегда предполагает *спецификацию* условий его удовлетворения. Желание «происходит» *одновременно* со спецификацией объекта и идентификацией субъекта. *Желание требует от нас выбирать* даже не объекты, а *способы бытия*. «Материальным» окончанием желания является полная *идентификация субъекта* желания. Проще говоря, желание «проходит», когда мы ясно видим *того, кто* получил X.

Отдельное действие обретает смысл благодаря концепции «моей жизни», которая изменяется с каждым новым действием/осуществлением желания. Элементом концепции «моей жизни» является общий концепт желания, предписывающий действия агента по избеганию/распознаванию и реализации конкретных желаний. Каждое (конкретное) желание есть актуализация общего концепта желания. Мы обладаем эпистемической свободой от того, *что* мы желаем, но мы не обладаем метафизической свободой от *представления* о собственном желании.

Удовлетворение потребности невозможно без спецификации и идентификации *субъекта* желания. Желание не обслуживает потребность, но во многом *конструирует* ее. Желание не идет вслед за готовой (распознанной) потребностью, но потребность конструируется желанием. Переход от безличной потребности к индивидуальному желанию происходит посредством модели и через соотнесение с желаниями других. У нас

нет метафизической свободы *от* формирования концепта собственного желания, но есть *эпистемическая* свобода формирования концепта собственного желания.

22. Именно базовое желание *соответствия/концентрации/подтверждения* приводит к формированию желания к *самосовпадению* как части наших систем самосохранения и самозащиты. Все действия с необходимостью подчиняются автоконцепции. «Я мыслю», «Я желаю», «Я намереваюсь» возможны только как следствия «Я желаю быть/владеть собой, чтобы совпадать с собою». При всякой альтернативе, возникающей перед нашим практическим разумом, желание *б./владеть* собой «ложится» на «чашу», в которой находится то действие, которое более всего способствует актуализации «Я», более всего делает меня мною, более всего понятно мне.

Именно факт индивидуальности (способности человека к концептуализации себя как автора собственных действий) лежит в основании морали. Моральное поведение - ответственное поведение. Чем более явлена мне моя собственная индивидуальность, тем *нацеленнее/ответственнее* мое поведение и мои *поступки*, с тем большей отчетливостью я представляю себе их последствия. Ответственность порождается соответствием модели меня моему действительному поступку. Актуальная индивидуальность, рожденная желанием, являет собою едва ли не главное *условие* ответственности и нравственности. Нужно *открывать* людей к ответственности — *развивать* и *гармонизировать* их *желание*.

23. В основании морали лежит желание *соответствия*. Представленное в животном желание соответствия развито настолько, что животное может соотносить себя лишь с представителями своего вида. Человек, в ком способность соотноситься представлена в наиболее развитой форме, может сопереживать не только другому человеку, но и любому *х*. Поэтому, убивая *х*, он чувствует в этом зло. Или ему приходится тратить дополнительные силы на то, чтобы не чувствовать в этом зла. Чем более развита способность к соотношению, сопереживанию, сочувствию, тем сложнее не чувствовать зла там, где оно реально совершается, тем сложнее зло совершать. Зло - это все совершенное без необходимости или не необходимая трата сил. Доброе дело лишь *занимает* наши силы, возвращая их подтверждением (одобрение людей), злое - *забирает* силы безвозвратно. Зло требует уничтожения чувства жизни и/или желания *соответствия/концентрации/подтверждения*.

24. Мысль о том, что существуют в готовом виде, априорно, моральные принципы, - ошибочна. Мораль, индивидуальность, разум не существуют *до* жизни, а даются ею и становятся *вместе с ней*.

25. Причиной несвободы человека является *множественность* желаний. С другой стороны, нет доказательств тому, что каждое *отдельное* желание может быть препятствием своему собственному исполнению. Отсюда следует, что удаление любого желания из группы неспоставимых будет увеличивать свободу их носителя, а выделение одного и только одного желания может стать одним из важнейших условий полной свободы индивида. На пути *одного* желания - стоит только вложить себя в него *целиком* - нет никаких препятствий. Агент тем свободнее в отношении исполненного действия, чем целостнее он представлен в желании этого действия.

Нужно различать «свободу действия» и «свободу человека». Из факта, что человек не является сам по себе (абсолютно) свободным, вовсе не следует, что действие конкретного человека в согласии с его желанием - не свободно. Факт недоступности человеку абсолютной свободы не запрещает *эпистемическую* свободу индивида. Предлагаются три взаимосвязанных положения, позволяющих определять степень *эпистемической* свободы агента действия:

(1) *Агент свободен в отношении исполненного действия, только если у него было желание к совершению этого действия.*

(2) *Агент тем свободнее в отношении исполненного действия, чем от меньшего количества его же собственных желаний ему пришлось отказаться ради исполнения этого действия.*

(3) *Агент тем свободнее в отношении исполненного действия, чем выше в ряду других желаний авторитет того желания, в соответствии с которым он действовал.*

Свободная личность рождается в утверждении и принятии желания высшего порядка как *единственного* своего желания. Желанием высшего порядка является желание свободы. Свобода - это пребывание в себе, когда для обладания собой ты не нуждаешься ни в чем помимо **себя** самого. Свобода - когда источником твоего желания являешься ты **сам**, а не какая-либо внешняя причина. Свобода - когда все желания подчинены желанию высшего порядка - желанию быть/владеть собою. Само замыкание круга (быть свободным - желать **б./владеть** собою, а **б./владеть** собою - пребывать в свободе) и есть свобода. Главным препятствием на пути к свободе является *неспособность пожелать, чтобы желание быть свободным стало единственным желанием.*

На пути человека к свободе и моральному совершенству нет *логических* или *метафизических* препятствий. Существует только *исполнительное* препятствие на пути к идеалу и свободе - неспособность человека быть/владеть собой как следствие отсутствия всякого, **любого** желания или общей деградации желания соответствия/концентрации/подтверждения.

Способность подчинять желания желанию высшего порядка, желанию свободы, требует мастерства, «технологии». Намеренные и ответственные действия человека предполагают наличие *умений* и способностей к особым ментальным *техникам*. Свобода существует *умением* быть свободным. Ответственность существует *умением* быть ответственным. Чувственность не свободна от мастерства (технэ).

В *некоторых* выводах к главе VI говорится в частности о том, что:

Разум телесно воплощен, страстен, открыт желанию и социален. У него есть история, он имеет бессознательный уровень, познаваемый только опосредованно.

Главная функция телесно воплощенного разума - симпатическая. Способность к воображению и проектированию - главнейшая познавательная способность. Благодаря этой обычной для всякого человека телесной способности он может воспринимать свое существование «вне тела». Испытывание этого чувства есть форма симпатической проекции, осуществляемой телесно; это форма *бытия в другом (ином)*, которая считается формой «*трансценденции*».

Симпатическое проектирование является *главной способностью*, которая развивается в ребенке. Симпатия - нацеленное, воображаемое переживание других - условие и основание нравственности. Именно симпатия взращивает моральные ценности на поле духовного опыта.

Миметическая природа желания делает не только возможным, но и необходимым сочувствие другим. Первым средством формирования и гармонизации сложных способностей *сопереживания* и *сочувствия* является развитие способностей *воображения, медитации, симпатии, подражания*, этих следствий присущего человеческой природе желания *соответствия/концентрации/подтверждения*.

Если основаниями нравственности являются ответственность и *сопереживание*, то именно *идентифицирующая энергия эпистемически воспринимаемого желания* становится условием нравственности. Позитивная этика потенциально присутствует в желании.

Свобода человека определяется не его способностью воздерживаться от желаний, но его способностью развивать и гармонизировать свое высшее желание.

Интенсификацией чувства жизни можно усиливать моральное чувство. Разворачиванием и гармонизацией желания можно усиливать и укреплять нравственное

чувство. Зло есть следствие недоразвитости или искаженности становящегося вместе с жизнью желания **соответствия/концентрации/подтверждения**. Абсолютное зло есть полное уничтожение в человеке чувства жизни. В этом смысле всякое загрязнение окружающей природной и культурной среды - опасно для существования и желания, и нравственности, и свободы.

В главе седьмой «Желание. Ответственность. Культура» ставится проблема ответственности как следствие введения принципа прерывности в **определение личности**, принципа, который может служить базисом дальнейших исследований желания в философии, социологии, психологии и нраве. Определяется степень зависимости словаря ответственности от словаря желания.

Ответственность представлена в качестве *проблемы современной культуры*, заключающейся в невозможности повышения ответственности как главного условия **дальнейшего** развития постиндустриального общества, которое разрушает в человеке необходимые условия для ответственности: желание **соответствия/концентрации/подтверждения**, способность верить (подчиняться правилам, выработанным другими) и способность к воображению.

Ответственность требует от личности и самотождественности, и готовности к отождествлению с коллективом. Безусловное доверие коллективу невозможно, если человек разучивается мыслить себя как неотделимую часть общества. Культ индивидуализма, лежащий в основании буржуазного **либерализма**, метафора человека - атома в механической картине мира, определяющей мышление многих, не позволяют расширять поле ответственности. Размывая мифологическое сознание, в рамках которого формируются способности к отождествлению с другими, к восприятию коллективного опыта как предмета не критики, но веры, к симпатическому проектированию и воображению, к «слепому» следованию правилу (и т.д.), техногенная цивилизация разрушает то, в чем более всего **нуждается**, - в условиях ответственного поведения.

Обосновывается необходимость экологии желания. Без желания **соответствия/концентрации/подтверждения** нет и не может быть ответственности, которая основывается на *единстве* в равной степени развитых умений человека доверять другим (как отражения способности к соответствию и подтверждению) и быть/владеть собой (как отражения способности к концентрации). Разрушение мифологемного слоя культуры предполагает деградацию желания человека. Цивилизация «экономит» культуру, но при этом сама рискует погибнуть, так как уровень сложности ее организации требует высоко ответственного агенсу (активности носителей). Вероятно, что будущее мира зависит от того, как мы будем обращаться с желаниями, насколько рационально и экономично будем тратить эту энергию, координировать и исполнять желания.

В **заключении** дается обобщенная итоговая оценка проделанной работы, определяются положения, выносимые на защиту, выявляются перспективы дальнейшей разработки поставленных в диссертации проблем.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

1. Мальцева А.П. Философия желания. Научная монография. - Ульяновск: УлГПУ, 2003. - 256 с. (13, 44 п.л.)
2. Мальцева А.П. Образы и метафоры желания. Статья. - Человек, № 3, 2003. - с. 55 - 66. (1, 5 п.л.)
3. Мальцева А.П. Миметическая природа желания. Статья. - Философские науки, № 2, 2003. - с. 91 - 106. (1 п.л.)

4. Мальцева А.П. Наслаждение желать или различные способы быть целым. В сб.: Материалы X Всероссийской научно-практической конференции «Человек в культуре России». Тезисы. - Ульяновск: ИПК ПРО, 2002. - с. 17 - 19. (0, 2 п.л.)

5. Мальцева А.П. Ответственность как философско-методологическая проблема. В сб.: Вестник УГСХА. Серия: Гуманитарные науки и социальные технологии. Статья. - Ульяновск: УГСХА, 2001. - с. 71 - 79. (0, 5 п.л.)

6. Мальцева А.П. Уверенность и сомнение как «формы жизни» и «бытие-со-всеми»: культурологическая линия в философии Л. Витгенштейна. В сб.: Сборник докладов и тезисов докладов II-ой региональной конференции «Традиция в истории культуры». Доклад. - Ульяновск: УлГУ, 2000 г. - с. 67 - 76. (0, 54 п.л.)

7. Мальцева А.П., Осипов А.Ю. Полифункциональное представление веры в философии всеединства. В сб.: Материалы Международной научной конференции "Владимир Соловьев и философско-культурологическая мысль 20 века". Статья. - Иваново: Ивановский гос. энергетический ун-т, 2000. - с. 41 - 44. Авторство не разделено. (0, 2 п.л.)

8. Мальцева А.П. Сексуальный маньяк как герой культуры и культурный герой. Статья. - Человек, № 4, 2000. - с. 109- 124. (1, 5 п.л.)

9. Мальцева А.П., Винокуров В.И. Любовь как культурно-историческая универсалия (некоторые аспекты): Материалы в помощь учителю. Брошюра. - Ульяновск: ИПК ПРО, 2000. - 20 стр. Авторство не разделено. (1, 63 п.л.)

10. Мальцева А.П. Антропологическая линия в философии Л. Витгенштейна. В сб.: Материалы VIII Всероссийской научно- практической конференции «Человек в культуре России». Тезисы. - Ульяновск: ИПК ПРО, 2000 г. - с. 18- 20. (0, 13 п.л.)

И. Мальцева А.П. Два варианта ответа на основной вопрос культурной антропологии. В сб.: Тезисы I-ой научной конференции «Традиция в истории культуры». Тезисы. - Ульяновск: УлГУ, 1999. - с. 65 - 68. (0, 25 п.л.)

12. Мальцева А.П. Кризис классической познавательной парадигмы и некоторые принципы подготовки научных кадров. В сб.: Ученые записки Ульяновского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки и социальные технологии. Вып. 1(3). Тезисы. - Ульяновск: УлГУ, 1998. - с. 21 -23. (0, 2 п.л.)

Всего по теме диссертации опубликовано 12 работ общим объемом 21, 09 п.л.